ROCZNIKI TEOLOGICZNO-KANONICZNE
Tom XV, zeszyt 1 — 1968

KS. MARIAN FILIPIAK

ZNACZENIE PRZEKLEŃSTW W KODEKSACH PRAWNYCH PIĘCIOKSIĘGU [1]

Dla współczesnej egzegezy szukającej wyjaśnienia samych podstaw religii Starego Testamentu poważnym problemem do rozwiązania jest zagadnienie przekleństw i złorzeczeń znajdujących się w Piśmie św., głównie w Pięcioksięgu. Czytelnik Pięcioksięgu musi sobie zadać pytanie: dlaczego znajduje się tutaj tyle przekleństw? W jaki sposób tu dotarły i jaką spełniają rolę? Rzuca się wyraźnie w oczy, że przekleństwa w Piśmie św. Starego Testamentu zgrupowane są głównie tam, gdzie występują zbiory praw, co każe podejrzewać, że przekleństwa mają tutaj jakiś związek z prawem. Szczególnie widać to w kodeksach prawnych Pięcioksięgu (w Kodeksie Przymierza: Wj 20, 22 — 23, 33, w Kodeksie Deuteronomicznym: Pwt 12—26, i w Kodeksie Świętości: Kpł 17—26), które kończą się zbiorami złorzeczeń. Wydaje się, że właśnie ten „aspekt prawny" rzuca światło na rolę, jaką spełniają przekleństwa, a także na ich naturę. Badając znaczenie przekleństw w kodeksach prawnych Pięcioksięgu, trzeba zwrócić uwagę również na to, że kodeksy te, a wraz z nimi i przekleństwa stoją w jakimś stosunku do przymierza, jakie Jahwe zawarł ze swym ludem [2]. Ukazują się one jako warunki tego przymierza. Przymierze było pojmowane jako umowa zabezpieczona przez przysięgę, w przysiędze zaś czymś istotnym jest warunkowe przekleństwo. Przymierze i przekleństwo są więc w jakiś sposób nierozerwalnie z sobą związane. W Pwt 29, 9-20 terminy przymierze i przekleństwo użyte są w ścisłym związku. W Pwt 29, 20 jest wprost mowa o przekleństwie przymierza. Wynika z tego, że w kodeksach prawnych Pięcioksięgu przekleństwa otrzymują drugi jeszcze aspekt — ścisły związek z przymierzem. Celem niniejszego artykułu jest próba określenia znaczenia przekleństw w kodeksach prawnych

---

1 Artykuł jest streszczeniem II i III rozdziału pracy doktorskiej pt.: *Znaczenie przekleństw w kodeksach prawnych Pięcioksięgu*, stąd niektóre problemy zarysowane są tylko ogólnikowo.

2 Zob. R. de Vaux, *Les institutions de L'Ancien Testament*, Paris 1961, t. I, s. 227; K. Baltzer, *Das Bundesformular*, Neukirchen 1960, s. 158—159.

Pięcioksięgu w oparciu o ich kontekst jurydyczny oraz w świetle ich związku z przymierzem.

1. PRZEKLEŃSTWO JAKO SANKCJA PRAWNA

Badania archeologiczne ostatnich lat [3] wykazały, że istotną częścią przymierzy zawieranych przez dyplomację u ludów starożytnego Bliskiego Wschodu były formuły z przekleństwami i złorzeczeniami. Formuły te stanowią jeden ze stałych elementów składowych schematu przymierza. Kodeksy prawne Pięcioksięgu traktuje się w Izraelu jako prawa i warunki przymierza z Jahwe. Czy wobec tego wykazują one w swym zewnętrznym ujęciu jakieś podobieństwo do tych pozabiblijnych schematów przymierza? Opinie autorów są w tej kwestii bardzo odmienne. Podczas gdy dla jednych paralelizm między starotestamentalnym schematem przymierza a hetyckimi formułami przymierzy jest tak uderzający, że należy wykluczyć możliwość podobieństwa przypadkowego [4], to inni uważają, że nie istnieje między nimi żaden względnie tylko bardzo luźny związek [5]. Bardziej uzasadniona wydaje się być opinia, że podobieństw w zewnętrznym ujęciu przymierza biblijnego i przymierzy pozabiblijnych nie można podawać w wątpliwość. Nie należy ich jednak tłumaczyć jako wyniku bezpośredniej zależności. Raczej należy przyjąć, że formuła hetycka była formułą międzynarodową. D. R. Hillers sugeruje, że istniały — zwłaszcza we wczesnej historii Izraela — pewne powiązania, dzięki którym „przekleństwa przymierza" mogły wejść do izraelskiej literatury [6].

Jak jednak wobec tego tłumaczyć różnice występujące między biblijnym i pozabiblijnym przymierzem? Wydaje się, że wynikają one z samego charakteru układu synajskiego, Izrael bowiem zawarł przymierze nie z ziemskim królem, lecz z samym Bogiem. Ta okoliczność wymagała nie tylko obecności Mojżesza jako pośrednika, lecz również pociągnęła za sobą pewne modyfikacje całego schematu przymierza. Rozumie się samo przez się, że lista bogów wymienianych w hetyckim przymierzu

---

[3] Przegląd literatury dotyczącej tego problemu podaje F. Ch. Fensham (*Malediction and Benediction in Ancient Near Eastern Vassal-Treaties and the OT*, ZAW, 74 (1962) 1—9).

[4] R. Rendtorff, *Die Entstehung der israelitischen Religion als religionsgeschichtliches und theologisches Problem*, „Theologische Literaturzeitung", 88 (1963) 735—746; K. Schubert, *Bibel und zeitgemässer Glaube*, Klosterneuburg 1965, s. 102—104; Fensham, dz. cyt., 1, 9.

[5] J. Mc Carthy, *Treaty and Covenant*, Rome 1963, s. 152—163; por. G. Botterweck, *Form- und überlieferungsgeschichtliche Studie zum Dekalog*, „Concilium", 1 (1965) 392—401.

[6] *Treaty-Curses and the Old Testaments Prophets*, Rome 1964, s. 85, 87.

w Izraelu nie ma prawa bytu, chociażby ze względu na I przykazanie. Zresztą funkcję, jaką tam spełniały bóstwa, tutaj spełnia Jahwe: on sam jest partnerem i gwarantem umowy. Opowiadanie Wj 19, 1 —.20, 21 ma charakter nie tylko zawarcia przymierza, lecz również charakter teofanii, a przez to także tło kultowe. Partnerem bowiem, a równocześnie twórcą tego przymierza nie jest król ziemski, lecz sam Bóg. Pozorną trudność stanowi brak formuł z przekleństwami w zakończeniu Kodeksu Przymierza, stanowią je bowiem przekleństwa zawarte w Pwt 27. Tak więc przeniesienie schematu przymierza z zakresu prawnego i politycznego w dziedzinę religii i kultu pociągnęło za sobą pewne jego modyfikacje, nie przekreśliło jednak zasadniczego podobieństwa obu schematów.

„Schemat przymierza" zauważyć możemy nie tylko w Kodeksie Przymierza, lecz również w Kodeksie Deuteronomicznym i w Kodeksie Świętości. Należy zauważyć, że ujęcie praw przymierza w schemat najprawdopodobniej miało miejsce w historycznej rzeczywistości Izraela, a nie dokonało się dopiero później w liturgii. W okresie pomojżeszowym na biblijnym Wschodzie zjawił się bowiem schemat przymierza odmienny od tego, jaki przekazały nam dokumenty hetyckie z XIV—XIII w.[7]

Przymierze biblijne wykazuje analogię do przymierzy pozabiblijnych nie tylko w tym, że ujęte jest w zbliżony schemat, ale podobne są również same przekleństwa wchodzące w skład tego schematu. R. D. Hillers porównał przykładowo Pwt 28 z pozabiblijnymi listami przekleństw zawartych w kilku układach przymierzy i w rezultacie doszedł do wniosku, że zarówno w treści, jak i w literackim ujęciu są one podobne[8]. Te cechy literackie, które według dotychczasowych opinii miały stanowić dowód na brak jedności literackiej Pwt 28[9] — jak np. wielokrotne konkluzje i wprowadzenia, zmiana formy z liczby poj. na l. mn. w drugiej osobie — występują również wśród pozabiblijnych przekleństw przymierza. Przekleństwa w tych układach stanowią również całość złożoną z elementów o różnym charakterze. Nie wynika to jednak z późniejszej działalności redakcyjnej. Pisarz, który spisywał układ przymierza, połączył różne przekleństwa tradycyjne[10].

---

7 W. Moran, *De foederis Mosaici traditione*, „Verbum Domini", 40 (1961) 15.

8 Dz. cyt., s. 30—42.

9 C. Steuernagel, *Deuteronomium und Josua*, Göttingen 1900 (*Handkommentar zum Alten Testament*, Bd. 3), s. 99—105; E. König, *Das Deuteronomium*, Leipzig 1917 (*Kommentar zum Alten Testament*, Bd. 3), s. 192, 194; G. E. Wright, *The Book of Deuteronomy*, New York 1954 (*The Interpreter's Bible*, vol. 2), s. 501 i inni.

10 Chodzi tu głównie o układ Esarhaddona (tekst u: Mc Carthy, dz. cyt., s. 198—205) oraz Ashurnirari (tegoż autora, s. 195—196).

Opinię Hillersa poparły badania M. Weinfelda [11]. Wychodząc od uderzającego podobieństwa Pwt 28, 23 i tekstu 528—531 z układu Esarhaddona [12], przeprowadził dalsze porównania i doszedł do wniosku, że podobieństwa te zmuszają do przyjęcia bezpośredniej literackiej zależności Pwt 28 od asyryjskiego formularza. Według niego przemawia za tym podobieństwo treści oraz fakt, że porządek przekleństw w obu formularzach odzwierciedla hierarchiczny porządek bóstw panteonu asyryjskiego [13].

Wydaje się jednak, że szukając źródeł podobieństwa biblijnych oraz pozabiblijnych „przekleństw przymierza", nie można wykluczyć zależności ich od tego samego źródła. Zarówno w Izraelu, jak i poza nim istniała żywa i początkowo ustna tradycja przekleństw. Zarówno autorzy Pwt 27, Pwt 28, Kpł 26, jak i redaktor układu Esarhaddona czerpali z tej żywej tradycji każdy na własny sposób, stąd też przekleństwa w tych tekstach zawierają nie tylko podobieństwa, ale i różnice. Dla przykładu wystarczy podać, że przekleństwa w układzie Esarhaddona nie mają postaci poetyckiej, podczas gdy przekleństwa Pwt 28 i Kpł 26 ujęte są w tę formę, choć nieco różną między sobą. I tak np. Pwt 28, 23 posiada metrum 3 + 3, a paralelny tekst Kpł 26, 19 — 3 + 2; Pwt 28, 23 ma sufiks w l. poj. šāmêkā, a Kpł 26, 19 w l. mn. šᵉmêkem.

Podobieństwo biblijnych do pozabiblijnych przekleństw przymierza tłumaczy fakt, dlaczego w kodeksach prawnych występuje takie ich nagromadzenie. Pozabiblijne teksty przymierzy zawierają całe litanie złorzeczeń. Przekleństwa te nieraz wzajemnie się wykluczają, poza tym nie można sobie nawet wyobrazić, by jakiegoś człowieka czy cały naród mogły dotknąć wszystkie wymienione. Odnosząc to do przekleństw w kodeksach prawnych Pięcioksięgu należy stwierdzić, że autorowi biblijnemu chodzi tylko o jedno: chce wskazać na zagrażający sąd Boży. Wszystko inne jest literacką kompozycją, która jedną i tę samą myśl przedstawia w różny sposób.

W zakończeniu kodeksów prawnych Pięcioksięgu obok przekleństw występują błogosławieństwa. Należy zaznaczyć, że nie są one „sankcją nagrody" w tym samym sensie, w jakim przekleństwa są „sankcją kary" [14]. Błogosławieństwa są tylko pozornie obiecane jako nagroda za

11 *Traces of Assyrian Treaty Formulae in Deuteronomy*, „Biblica", 46 (1965) 417—427.

12 Pwt 28,23: „Niebiosa, które są nad twą głową, będą spiżowe, a ziemia, która jest pod tobą, żelazna". Esarhaddon 528—531: „Sprawię, że ziemia będzie dla was jak żelazo [...] tak samo deszcz nie spadnie z miedzianego nieba [...]" (Mc Carthy, dz. cyt., s. 203).

13 Art. cyt., s. 418.

14 M. Noth, *„Die mit des Gesetzes Werken umgehen, die sind unter dem Fluch"*, [W:] *Gesammelte Studien zum Alten Testament*, München 1957, s. 155—171.

wierność prawu. Faktycznie istniały one przed prawem, polegają bowiem na uprzednio danej obietnicy Bożej. Historię przymierza można ująć w następującym skrócie: Otwiera ją Boża obietnica, której treścią było wzięcie w posiadanie Ziemi Obiecanej i błogosławieństwa Boże na tej ziemi. W toku urzeczywistniania się tej obietnicy Jahwe zawiera przymierze z Izraelem na Synaju. Do przymierza dołączone jest prawo, a do prawa przekleństwa. Wierność prawu jest czymś tak oczywistym, jak wierność Bogu. Za tę wierność prawu nie można oczekiwać specjalnej nagrody, zachowując je bowiem spełnia się tylko swoją powinność. Błogosławieństwa obiecane za wykonanie prawa mają więc sens jedynie negatywny, mianowicie: nieprzestąpienie prawa pozwala egzystować porządkowi ustanowionemu przez Jahwe, a przez to również przyrzeczonym przez niego i związanym z tym porządkiem błogosławieństwom. Tak więc zestawienie obok siebie błogosławieństw i przekleństw w kodeksach prawnych Pięcioksięgu jest tylko formalne. Nie można ich stawiać na równej płaszczyźnie jako nagrody za zachowanie prawa i kary za łamanie prawa.

Przekleństwa są jednak sankcją specjalnego rodzaju: nie określają one, w jaki sposób i kto ma je wykonać. Nawet w wypadku, gdy sankcją za przestępstwo jest kara śmierci — a więc kara wyraźnie określona — można mieć wątpliwości co do sposobu jej wymierzenia. Gdy zaś sankcją jest przekleństwo — ludzki wymiar kary zostaje odsunięty na bok. Jeśli więc przekleństwa były sankcją tego rodzaju, że nie leżało w ludzkich możliwościach ich wyegzekwowanie, na czym polegało znaczenie „sankcji przekleństwa?”. Widocznie przekleństwo samo z siebie miało jakąś moc, która powstrzymywała od przestępstw. Nie ulega wątpliwości, że przekleństwa w Piśmie św. nie są pustymi słowami, lecz przypisuje się im rzeczywistą skuteczność. Jakie jest źródło tej skuteczności, czy pochodzi ona od Jahwe, czy też przekleństwo jest słowem magicznym?

2. ZNACZENIE SANKCJI PRZEKLEŃSTWA

Zdaje się nie ulegać wątpliwości, że poglądy na przekleństwa w Starym Testamencie mają jakiś związek z wiarą ludzi starożytności w magiczną skuteczność wypowiedzianego słowa [15]. Nie wiadomo jednak, w jakim stopniu przekonanie to odzwierciedla się w przekleństwach biblijnych.

Według niektórych autorów zakorzenienie przekleństw w magii uwidacznia się najpierw w ich sformułowaniu, a przede wszystkim w tym,

[15] J. Pedersen, *Der Eid bei den Semiten*, Strassburg 1914³, s. 154—165.

że użyte są w stronie biernej: [16] „niech będzie przeklęty", 'ārûr (Pwt 27, 15-26; 28, 16-19). W tej pasywnej konstrukcji złorzeczenia ma być zawarte przeświadczenie, że ono spełnia się samo, mocą słów, w których jest zawarte, ponieważ nie ma w niej apelu do Boga czy innych sił wyższych o spełnienie przekleństwa.

Trudno zgodzić się na taką interpretację choćby z tego względu, że sama konstrukcja bierna każe — zgodnie z właściwością syntaksy semickiej — doszukiwać się jakiegoś ukrytego „działacza" [17], którym w tym wypadku jest Bóg. Potwierdzają to argumenty zewnętrzne. T. Canaan podaje, że w przekleństwach występujących w folklorze palestyńskim nazwa jakiejś siły wyższej, do której odwołuje się przeklinający, nieraz jest wyraźnie wymieniana, lecz często też trzeba się jej domyślać. Najczęściej chodzi tu o imię Boże [18].

O magicznym charakterze przekleństw ma dalej świadczyć ich powiązanie z czynnościami charakterystycznymi dla magii. J. Hempel do tego typu czynności zalicza m. in.: [19] podnoszenie w górę oszczepu lub rąk (Joz 8, 18. 26), usypanie stosu kamieni na grobie przestępcy obciążonego przekleństwem (Joz 7, 26), zakopanie tekstu z przekleństwami pod progiem domu wroga, pod jego łóżkiem itp. (por. Jr 51, 59—64).

Czy rzeczywiście czynności wyżej wymienione mają charakter magiczny i czy wobec tego towarzyszące im przekleństwa mają ten sam charakter? J. Hempel interpretuje wpierw jako środek magiczny podnoszenie w górę oszczepu i rąk [20]. Wydaje się jednak, że w tym geście trudno dopatrzyć się jakiegokolwiek śladu magii. Po ataku na Haj Izraelici udają ucieczkę i w ten sposób wyprowadzają w pole swych wrogów. Gdy miasto zostało opróżnione, Jahwe rozkazuje Jozuemu, by wskazał swym oszczepem na Haj. Jest to sygnał rozpoczęcia ataku dla ukrytych ludzi Jozuego [21]. Wynika to wyraźnie z sąsiedniego tekstu: „I zaledwie rękę wyciągnął, ludzie, którzy byli w zasadzce, pośpiesznie wyszli z ukrycia, przybiegli do miasta, zajęli je i jak najszybciej podpalili" (Joz 8, 19). Tak więc jest to po prostu zasadzka.

Trudno również przyjąć magię w usypaniu stosu kamieni na grobie Achana oraz w czynności Jeremiasza wrzucającego księgę z przekleń-

---

16 J. Hempel, *Die israelitischen Anschauungen von Segen und Fluch im Lichte altorientalischer Parallelen*, „Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft", 79 (1925) 23—24; Sh. H. Blank, *The Curse, Blasphemy, the Spell and the Oath*, „Hebrew Union College Annual", 23 (1950—1951) 77—78.

17 W. Gesenius, *Hebrew Grammar*, Oxford 1910, s. 387, n. 1.

18 *The Curse in Palestinian Folklore*, „Journal of the Palestinian Oriental Society", 15 (1935) 239.

19 Art. cyt., s. 24—26.

20 Tamże, s. 25.

21 H. Ch. Brichto, *The problem of „Curse" in the Hebrew Bible*, Philadelphia 1963, s. 206.

stwami do Eufratu. Achana za przywłaszczenie sobie rzeczy zdobytych w Haj ukamienowano, a na jego grobie usypano stos kamieni. Wtedy „zaniechał Jahwe swego gwałtownego gniewu" (Joz 7, 26). Na czym jednak ma tu polegać czynność magiczna? Nie mamy żadnego dowodu na to, że Izraelici przez usypanie stosu kamieni chcieli przekleństwo odwrócić od siebie i skierować je na umarłego. Przeciwnie, z tekstu zdaje się wynikać, że gniew Boży odwrócił się od nich, ponieważ grzesznik został ukarany.

Jeremiasz polecając Serajaszowi wrzucić do Eufratu księgę z przekleństwami przepowiada upadek Babilonu. Kontekst przemawia jednak za tym, że prorok spodziewa się klęski Babilonu nie jako skutku swoich przekleństw, powołuje się bowiem na zapowiedź Jahwe, że zniszczy to miejsce: „Jahwe, ty sam zagroziłeś temu miejscu, że je zniszczysz [...]" (Jr 51, 62a). Czynność Jeremiasza jest więc akcją symboliczną [22]. Wyraża się w niej przekonanie o nieodwołalności Bożego słowa. Poza tym nie ma żadnego dowodu, że przedstawionym wyżej czynnościom towarzyszyły przekleństwa.

Tak więc ani sformułowanie przekleństw, ani ich domniemane powiązanie z czynnościami mającymi zabarwienie magiczne nie stanowią dowodu na magiczny charakter przekleństw. Czy jednak przekleństwa nie są magiczne w samym działaniu?

J. Hempel uważa, że przekleństwa rzeczywiście działają magicznie. Według niego widać to w tym, że działają one bezwarunkowo i nieodwołalnie sprowadzają skutek. Nawrócenie się Jozjasza zdołało tylko odwlec nieszczęście, ale mu nie zapobiegło (2 Krl 22); przekleństwa Pwt 28 spełniają się [23].

Można jednak zastanowić się, czy nie chodzi tu o obrazowe przedstawienie pojęcia kary. Kara jest tutaj odroczona, ale nieubłagana, O podobnej zwłoce kary mowa jest również w 2 Krl 20, 16-19. Ezechiasz jest zadowolony, że klęska dotknie jego dynastię później, a nie za jego życia: „Będzie spokój i bezpieczeństwo za mojego życia" (2 Krl 20, 19b).

Z tekstu Wj 34, 6-7 można wnioskować, że nōsē' 'āwōn nie oznacza odpuszczenia grzechów, lecz raczej czasowe zaniechanie kary za nie. Po stwierdzeniu bowiem w w. 7, że Jahwe jest Bogiem przebaczającym grzech (nōsē' 'āwōn), następuje wyjaśnienie, że Jahwe nie pozostawia go jednak bez ukarania: w[e]naqqēh lō' j[e]naqqeh. Kara za przestępstwa dotknie następne pokolenia. To pojęcie widać również w Wj 32, 34, gdzie Jahwe ulegając błaganiom Mojżesza, by nie wyniszczył Izraelitów za

---

22 H. Ubbelohde uważa, że prorocy znali babilońskie ryty magiczne i wykorzystali je jako symbole, nie przypisując im jednak żadnej magicznej skuteczności (*Fluchpsalmen und alttestamentliche Sittichkeit*, Breslau 1938, s. 37).

23 Art. cyt., s. 26—27.

grzech złotego cielca, dodaje: ûbᵉjôm pāqᵉdî ûpāqadti 'ălēhem haṭṭā'tām — „nadejdzie dzień, gdy pomszczę i ukarzę ich grzech" (w. 34b). Powyższe przykłady skłaniają do wniosku, że chodzi tu raczej o pojęcie kary, a nie o działanie jakiegoś magicznego, nieodwołalnego przekleństwa. W tym świetle należy rozumieć wszystkie teksty biblijne, z których zdaje się wynikać, iż skuteczność przekleństw nie zna żadnych granic czasowych, że skoro zostały wypowiedziane, spełniają się nawet po wielu latach (Joz 6, 26; 1 Krl 16, 34; Sdz 9, 20. 49. 56). Urzeczywistnia się nie magiczna siła przekleństw, lecz wyrok ogłoszony przez Jahwe czy Jego wysłannika. Skutki Bożego przekleństwa z raju trwają niezmiennie, jeszcze po wiekach spełnia się przekleństwo nad budowniczym z Jerycha (1 Krl 16, 34), bo wyrok Boży ma moc spełnienia się. Kara Boża może być odroczona, ale jest nieodwołalna. Poza tym należy koniecznie zwrócić uwagę na fakt, że to, co dla Hempla jest przykładem magicznej siły przekleństwa, ma swój fundament w poglądach Izraelitów, które z magicznym działaniem złorzeczeń niewiele mają wspólnego. Podczas gdy inne ludy starożytne posiadały wiadomości o założycielach miast i świątyń, Izraelici znali powiązania genealogiczne z „ojcami" [24]. Izraelici sprowadzali aktualne prawa i instytucje do przeszłości. Ojcowie otrzymali prawa, ojcowie zapoczątkowali kult, teraźniejszość jest tylko dalszym ciągiem i rozwinięciem przeszłości. Stąd jest zrozumiałe, że w świetle izraelskich poglądów wszelkie dobro pochodzi z obietnic Bożych uczynionych przodkom, a wszelkie zło ma swe źródło w tym, że Bóg czegoś im odmówił. Charakterystyczne zapowiedzi kar dotyczące ojców przekazuje Księga Rodzaju: 3, 15-19; 9, 25; 27, 39-40; 49, 3-7. W tych wypowiedziach potomkowie nie są wymienieni, obejmują ich imiona przodków. Stąd też zagrożenie w tych tekstach nieszczęściami tworzy jakiś trwały stan, który utrzymuje się przez wszystkie generacje (bóle porodowe, znoje pracy, tułacze życie). Dzisiejsza postać tych tekstów pochodzi od późniejszego redaktora, który chciał nadać pewnym zjawiskom z życia ludzi i narodów religijne znaczenie [25]. Odrzucić należy opinię, jakoby te opowiadania były tylko opowiadaniami etiologicznymi, które chcą wyjaśnić przyczynowo pewne zjawiska, a nie mają pretensji, by podane fakty były prawdziwe [26].

Według Hempla o magicznym charakterze działania przekleństwa świadczy szczególnie ich zdolność rozszerzania zła [27]. Złorzeczenie jak zaraźliwa choroba przenosi się z jednego człowieka na drugiego. Czło-

[24] Por. de Vaux, dz. cyt., t. I, s. 18.

[25] J. Scharbert, *Solidarität in Segen und Fluch im Alten Testament und in seiner Umwelt*, Bonn 1958, s. 140—141; 151.

[26] Jak głoszą m. in. A. Weiser (*Einleitung in das AT*, Göttingen 1957, s. 41) i A. Bentzen (*Introduction to the OT*, Copenhagen 1958, t. I, s. 141 n.).

[27] Art. cyt., s. 29—46.

wiek przeklęty przynosi nieszczęście innym ludziom. Nawet przedmioty, które się z nim zetkną, cała jego posiadłość (por. Pwt 28, 16-68), nawet miejsce pobytu (por. Rdz 4, 11-14) noszą na sobie znamiona przekleństwa.

Trudno zaprzeczyć, że na starożytnym Wschodzie złorzeczeniu rzeczywiście przypisywano zdolność rozszerzania nieszczęścia. Istniało przekonanie, że przekleństwo skierowane przeciw rodzicom odnosi się równocześnie do ich synów, wnuków i całej rodziny [28]. Uważano, że poza osobą przeklinaną niesie ono szkodę także tym, którzy są obecni, nieobecnym wrogom, a nawet samej osobie przeklinającej [29].

Według Hempla odbicie tych przekonań znajdujemy w tekstach biblijnych. Kiedy Jonatan wpadł nieświadomie w przekleństwo swego ojca, Saul natychmiast pyta wyroczni, czy Bóg da im zwycięstwo (1 Sm 14, 37), przekleństwo bowiem jednego stało się niebezpieczeństwem dla wszystkich. Czy rozumowanie Hempla jest słuszne? Wydaje się bardziej prawdopodobne, że Saul obawia się nie magicznych skutków przekleństwa, które zaciągnął jego syn, lecz boi się kary Bożej i stąd właśnie lęka się o wynik walki z Filistynami. Potwierdza to kontekst: lud staje w obronie Jonatana nie obawiając się wcale, że zostanie zarażony skutkiem jego przekleństwa. Sam Jonatan również nie lęka się tego.

Według Hempla [30] przekleństwo przylega także do trupa powieszonego człowieka. Dotykanie się go jest niebezpieczne. Tak szybko, jak tylko to jest możliwe, należy go usunąć. Przykładem jest dla Hempla Pwt 21, 23. Problem tego tekstu polega na rozstrzygnięciu, czy gilᵉlat 'ĕlōhîm jest gen. sub. czy ob. Obecnie ujmuje się to wyrażenie jako gen. sub.: [31] przekleństwo Boże = przeklęty przez Boga. W takim jednak ujęciu treść wiersza jest niezrozumiała. Z kontekstu wynika, że chodzi o zanieczyszczenie ziemi w takim wypadku, gdy ciało skazańca pozostawia się zawieszone przez dłuższy czas. Dlaczego jednak przez pochowanie przeklętego niebezpieczeństwo zanieczyszczenia ziemi zostaje usunięte? Na czym to zanieczyszczenie ma polegać? J. Scharbert wysunął hipotezę, że rozpatrywane wyrażenie należy rozumieć jako gen. ob. Ma ono wtedy następujący sens: „człowieka, który zbluźnił Bogu, należy powiesić". Nie byłoby to — jak w tekście masoreckim — umotywowane żądanie, by ciało powieszonego jeszcze

---

28 J. Scharbert, *Fluch,* [W:] J. B. Bauer, *Bibeltheologisches Wörterbuch,* Graz 1962², s. 359.

29 Canaan, art. cyt., s. 270.

30 Art. cyt., s. 31.

31 „Von Gott verflucht" (H. Junker, *Das Buch Deuteronomium,* Würzburg 1955, Echter Bibel, Bd. I, s. 507); „[...] un pendu est l'objet de la malédiction de Dieu" (A. Clamer, *Le Deutéronome,* Paris 1940, La Sainte Bible, t. II, s. 649) i inni.

w tym samym dniu pochować, lecz byłby to nakaz stracenia. Zanieczyszczenie zatem następowałoby wtedy, gdyby przestępcy okazano pobłażliwość. Żądanie, by trupa jeszcze w tym samym dniu pochować, byłoby wówczas wypowiedziane tylko mimochodem, bez bliższego uzasadnienia [32]. Genetivus ten, zdaniem Scharberta, można rozumieć jeszcze w innym sensie. Powieszony człowiek nie jest kimś przeklętym przez Boga, lecz jest jakimś zbeszczeszczeniem Boga. Człowiek stworzony na obraz i podobieństwo Boże w tak haniebny sposób zostaje wywieszony publicznie. Jego widok poniża powagę Boga. Dla bezbożnych może to być okazja do bluźnierstw przeciw Bogu, co stwarza niebezpieczeństwo dla całego kraju. Stąd nakaz, by powieszonego możliwie szybko pochować [33]. Tak więc nie można przytaczać również Pwt 21, 23 jako bezspornego przykładu zaraźliwych właściwości przekleństwa.

Następny przykład mający ilustrować ten charakter przekleństw przytacza Hempel z księgi Jozuego. Achan obciążony przekleństwem zostaje ukamienowany (Joz 7, 24-25), i to z obawy przed zarażeniem się przekleństwem. Na polecenie Jozuego zniszczone zostały również rzeczy przeklętego, by nie zarażały innych, złorzeczenie bowiem w jakiś sposób łączy się również z nimi [34]. Zdaje się to potwierdzać opowiadanie o buncie Korego, Datana i Abirona (Lb 16, 25-26). Przestroga Mojżesza skierowana do Izraelitów, aby odłączyli się od rebeliantów, wynika zapewne z roztropności, by nie przebywali w sąsiedztwie tych, których pochłonie trzęsienie ziemi, a nie z obawy o ich zarażenie. Dlaczego jednak Mojżesz ostrzega Izraelitów: „Nie dotykajcie tego, co do nich należy, by was nie ogarnęły ich grzechy!" (Lb 16, 26 b)? Kruse uważa, że istnieje pewien związek moralny między grzesznikiem i jego grzechami. Według niego nie jest to magia, lecz mistyczno-prawny udział w grzechu rzeczy nieożywionych [35].

Jakkolwiek byśmy to nazwali, nie ulega wątpliwości, że w formułach przekleństw są zawarte pewne ślady magicznego sposobu myślenia. W miarę jednak pogłębiania się idei Jedynego Boga przekleństwo coraz bardziej traci swój związek z magią. Przekonanie, że przekleństwo jest skuteczne, i to samo z siebie, musiało ustąpić z chwilą, gdy religia jahwistyczna przekonała Izraelitów, że wszystko, cokolwiek się dzieje, jest wynikiem działania Bożego, a więc że również przekleństwo jest podporządkowane Jahwe. Z tego twierdzenia nie wynika, czy jest to końcowy etap ewolucji przekleństwa, czy też przekleństwo było zawsze, zgodnie z duchem monoteizmu, poddane władzy Jahwe. Jest bardziej

32 *Fluchen und Segen in Alten Testament*, „Biblica", 39 (1958) 12.

33 Tamże, s. 12—13.

34 Tamże, s. 31.

35 *Conceptus interdicti in Lev 27, 28—29*, „Verbum Domini", 28 (1950) 46.

prawdopodobne, że Izraelici od początku zdawali sobie sprawę, że skuteczność złorzeczeń podlega woli Jahwe. Pozostałości magiczne związane z przekleństwem mogły utrzymywać się długo w wierze ludu, mimo że w oficjalnej religii nie było dla nich miejsca. Gdy w tekstach Starego Testamentu mówi się o skutkach przekleństw, chodzi nie tyle o pojęcie „nieczystości" (w jakimś znaczeniu magicznym), ile o pojęcie „grzeszności". Ilustruje to „ceremonia przekleństw" w Kodeksie Przymierza (Pwt 27). Ma ona charakter nie tyle karny, ile ochronny: społeczność staje tu po stronie Jahwe, a przestępców z góry skazuje na przekleństwo. W ten sposób sama zabezpiecza się przed przekleństwem ze strony Boga. W tym ujęciu grzesznik naraził społeczność na niebezpieczeństwo nie dlatego, że z przekleństwa, które na siebie ściągnął, emanuje jakieś nieszczęście, ale dlatego, że obraził Boga przekraczając prawa zagrożone przekleństwem. Przekroczenie praw przymierza jest tu rozumiane jako wina przeciwko Bogu, a nie jako magiczne jakieś splamienie. Izraelska świadomość religijna znalazła tutaj wyrazistą granicę między religią a magią. W ten sposób religia jahwistyczna wypiera przekleństwo. Wiara w Boga kierującego się moralnymi kryteriami (por. Mal 2, 2: Jahwe przeklina błogosławieństwo niewiernego kapłana) wprost przecież wyklucza przekonanie o magicznej, działającej mechanicznie mocy przekleństw.

Dla Izraelitów było czymś oczywistym, że Jahwe jest Bogiem, który zsyła zarówno błogosławieństwa, jak i przekleństwa. Także tam, gdzie — jak np. w Kodeksie Świętości (Kpł 26) — w miejsce przekleństw wystąpiły groźby poszczególnych kar, jedynie Jahwe jest ich wykonawcą. Stąd też Izraelita, gdy przeklina lub błogosławi, czyni to w „imię Jahwe"; Dawid błogosławi lud w „imię Jahwe" (1 Krn 16, 2), w „imię Boga Zastępów" (2 Sm 6, 18), Elizeusz przeklina złych chłopców w „imię Jahwe" (2 Krl 2, 24).

Przeklinanie czy błogosławienie w imię Jahwe świadczy o przekonaniu, że Jahwe jest wykonawcą błogosławieństw czy przekleństw[36]. Związek ich z Jahwe uwidacznia się również w tym, że wypowiada się je często w miejscach poświęconych Jahwe lub związanych z Jego imieniem. Balaam zanim wypowie swe przepowiednie, wpierw buduje 7 ołtarzy i składa na nich ofiarę (Lb 23, 1). Sychemici w świątyni przeklinają Abimelecha (Sdz 9, 27)[37]. Przekleństwu przy Bożym sądzie nadaje się charakter liturgiczny i wypowiada się je „przed Jahwe" (Lb 5, 16).

36 Wzywanie imienia Jahwe nie może się jednak dokonywać w imię osobistej żądzy zemsty (por. Pwt 5, 11; Wj 20, 7).

37 Podobne zwyczaje u Arabów (zob. P e d e r s e n, dz. cyt., s. 94).

Za podporządkowaniem przekleństw Bogu przemawiają również złorzeczenia w kodeksach prawnych Pięcioksięgu. Kodeksy te ujęte są w schemat przymierza podobnie jak przymierza pozabiblijne, w których przekleństwo łączy się ściśle z poprzednim punktem schematu, mianowicie z wzywaniem bóstw, które mają być wykonawcami przekleństwa. W kodeksach prawnych — zgodnie z duchem monoteizmu — nie ma wzywania bóstw, jest bowiem jasne, że gwarantem umowy i wykonawcą przekleństw jest sam Jahwe.

Monoteizmowi przekleństw nie przeczy fakt, że również niektórzy ludzie — jak np. rodzice, kapłani, przywódcy i prorocy, sieroty i wdowy — byli specjalnie uzdolnieni do skutecznego przeklinania. Szczególne umiejętności tych osób wynikają bowiem z ich bliskiego powiązania z Bogiem ewentualnie ze specjalnych względów, jakie ma dla nich Bóg. Ten charyzmat jest pewnego rodzaju darem ze strony Boga. Ludzkie możliwości w tej dziedzinie są jednak bardzo ograniczone. Pełnię władzy ma tu jedynie Bóg. Może On nimi dysponować zgodnie ze swoją wolą. Przekleństwa nałożone kiedyś na Izrael przeniesie Jahwe na jego wrogów: „Wszystkie te przekleństwa ześle Jahwe na twoich wrogów [...]" (Pwt 30, 7). Przekleństwa zawarte w przysiędze, którą Sedecjasz złożył Nabuchodonozorowi, Bóg zwróci na Sedecjasza: „Przysięgę, którą wzgardził, i przymierze, które złamał, zwrócę na jego głowę" (Ez 17, 19b). Bóg może przemienić nieprawe przekleństwo w błogosławieństwo (2 Sm 16, 12; Pwt 23, 6; Nch 13, 2), a błogosławieństwo w przekleństwo (1 Sm 2, 30). Jahwe przez swe błogosławieństwo może przekleństwo udaremnić, a jego błogosławieństwo przewyższa wszelkie ludzkie przekleństwo (Ps 108, 28). Bóg może przemienić błogosławieństwo niegodnego kapłana w przekleństwo (Mal 2, 2). Kiedy matka Miki zorientowała się, że przekleństwo, które rzuciła, dotyczy jej syna, ucieka się natychmiast do błogosławieństwa Jahwe, aby powstrzymać konsekwencje swego złorzeczenia (Sdz 17, 2).

Jeśli więc w Starym Testamencie przekleństwa są słowami zawierającymi w sobie pewną skuteczną siłę, to jest tak dlatego — jak słusznie stwierdza wielu autorów [38] — że za nimi stoi Bóg. Tylko dlatego i tylko w tych wypadkach, gdy przekleństwo jest wypowiadane zgodnie z wolą Bożą, nie jest ono pustym słowem.

---

[38] P. van Imschoot, *Fluch*, [W:] H. Haag, *Bibel-Lexicon*, Zürich 1951—1956, s. 490; A. Lefèvre, *Malédiction et bénédiction*, [W:] *Dictionnaire de la Bible, Supplément*, Paris 1953, fasc. 26, col. 749; O. Eissfeldt, *Einleitung in das Alte Testament*, Tübingen 1956², s. 86—87 i inni.

LE SENS DES MALEDICTIONS DANS LES CODES JURIDIQUES DU PENTATEUQUE

L'exégèse moderne qui s'attache à expliquer les fondements mêmes de la religion de l'A. T. doit répondre, entre autres, à la question, pourquoi y at-il tant de malédictions dans l'Ecriture, et en particulier dans les codes des lois du Pentateuque, et quel est leur rô'e? Un examen attentif mène à la conclusion qu'elles s'y rattachent à l'idée d'alliance. Les codes du Pentateuque revêtent la forme de l'alliance, schème universellement adopté dans l'Orient ancien; or les malédictions en formaient un des éléments constants. La malédiction y jouait le rôle de sanction juridique. C'était pourtant une sanction d'un genre particulier car elle ne précisait point par qui, ni de quelle manière, elle devait être exécutée L'on peut se demander alors quel était le sens de la „sanction de la malédiction"? Pour l'homme antique la malédiction possédait une force magique obligeant la divinité à intervenir, ou même la capacité d'amener des ma'heurs par sa vertu propre; pour l'Israélite elle n'était „parole efficace" qu'autant que derrière elle se tenait Dieu qui punit le péché en envoyant les châtiments qu'elle annonçait.